



PROMOCION HUMANA Y SALVACION CRISTIANA EN LA DECLARACION DE LA COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL (Septiembre de 1977)

CLAUDIO BASEVI

a) *Introducción*

¿Cuál es el verdadero sentido de la actividad humana en el mundo? Sobre este tema vuelve el último documento¹ publicado por la Comisión Teológica Internacional² y presentado recientemente a los periodistas por K. Lehmann, presidente de la subcomisión que elaboró el texto, documento que es el punto de llegada y el resultado de los trabajos que empezaron a partir de la reunión plenaria de la CTI que tuvo lugar en los días 4-9 de octubre de 1976.

1. En las notas citaremos el texto en francés como ha sido publicado por *La Documentation Catholique* 74 (1977) 761-768 (n.º del fascículo 1726 del 4-18 de septiembre de 1977).— Allí se dice que se trata de la traducción al francés, establecida por la CTI, del texto original latino aprobado *in forma specifica*. En el texto citaremos en cambio en castellano. Hemos utilizado la traducción al castellano —por cierto, no muy clara—, aparecida en *Ecclesia* (1977) 1279-1285 (fascículo n.º 1855 del 1-X-1977) y la traducción, siempre al castellano, de *Tierra Nueva* (Bogotá) 6 (1977) 81-93. Una traducción al italiano ha sido publicada por *Civiltà Cattolica* 128 (1977/IV) 30-44. La declaración ha sido publicada además, en francés, en *Esprit et Vie* 87 (9.ª serie) (1977) 497-504 (fascículo n.º 39, de 29-IX-1977); en latín, en *Gregorianum* 58 (1977) 413-430, y, en alemán, en *Herder Korrespondenz* 32 (1978) 24-30.

2. Sobre la CTI cfr. nuestra anterior nota en *Scripta Theologica* 9 (1977) 215, nota 1.

Ha pasado un año entre la reunión romana del 1976 y la publicación del documento relativo: un año de sedimentación de ideas y de estudio para elevar el tono de la intervención a las cuestiones fundamentales y no quedarse en observaciones de circunstancia³. En efecto, el documento *Promoción humana* evita el "sensacionalismo" y se sitúa de lleno en un nivel teológico. Su propósito principal, en palabras del mismo Lehmann, es concentrar la atención en las cuestiones fundamentales concernientes a la relación entre el desarrollo humano y la salvación cristiana, prosiguiendo el esfuerzo de investigación de la *Gaudium et Spes*.

Nos parece que la declaración de la CTI se propone, en realidad, un triple objetivo: el examen de la "Teología de la Liberación", haciendo un balance de sus resultados positivos y negativos; el estudio del tema del valor sobrenatural de la actividad humana, tema específicamente planteado por el cap. III de la 1.^a parte de la *Gaudium et Spes* (nn. 33-39), y la valoración del diálogo cristianismo-marxismo. No es una casualidad, creemos, que tal documento salga casi a los diez años de la 2.^a Conferencia General del Episcopado Latino-Americano (24 de agosto - 6 de septiembre de 1968) donde se presentaron los famosos documentos que se suelen designar ordinariamente como documentos de Medellín⁴. Poco

3. Recientemente H. U. von BALTHASAR publicó una traducción francesa, revisada por él, de sus trabajos parciales que sirvieron como preparación para el documento final (H. U. von BALTHASAR, *Consideration sur l'histoire du salut*, en *Nouv. Rev. Théol.* 99 (1977) 518-531). Allí se señala que "un recueil des documents élaborés à cette occasion (el año 1976-77) est publié parallèlement en version allemande et en version espagnole", pero nosotros no hemos tenido noticia de tales trabajos. Señalamos, de todos modos, el volumen de K. LEHMANN y H. U. von BALTHASAR, *Theologie der Befreiung*, Einsiedeln 1977.

4. La Conferencia, al terminar su reunión, decidió publicar todos los documentos en dos volúmenes (CELAM, *II^a Conferencia General del Episcopado Latino-Americano. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*, vol. I. Ponencias y Discursos; vol. II. Conclusiones). Las conclusiones recibieron la aprobación de Pablo VI con pequeñas modificaciones. El texto del cap. II de las conclusiones ha sido publicado en francés por *Doc. Cat.* 65 (1968) 2078-2086. La publicación del dossier completo, en su edición oficial se remonta a diciembre de 1968, después de que ya en distintos sitios se publicaron las actas en versión no oficial, es decir antes de la aprobación formal de Pablo VI.

después se desarrolló la llamada “teología de la liberación” que pretendió presentarse como una interpretación auténtica de los textos de Medellín, aunque, en realidad, deformaba su espíritu⁵.

La CTI señala claramente el marco general en el que va a situar el estudio del tema: la teología de las realidades sociales tal y como se inscribe en el arco de tiempo que va desde la reunión de Medellín hasta hoy. No deja, sin embargo, de tener presentes, como punto obligado de referencia, las Encíclicas de Juan XXIII, *Mater et Magistra* (15-V-1961) y *Pacem in Terris* (11-IV-1963); luego las intervenciones de Pablo VI entre las que destaca la *Populorum progressio* (26-III-1967) que vino a completar lo que ya se había esbozado en la *Ecclesiam suam* tres años antes (6-VIII-1964), y, en el intermedio entre los documentos de los dos Pontífices, los productos de los trabajos conciliares (como por ejemplo la *Gaudium et Spes*, que es de 1965).

Señalemos también que a partir del año 1968 el problema planteado con tanta fuerza en Medellín mereció la atención de muchas organizaciones eclesíásticas: entre ellas destacan el Sínodo de Obispos del año 1971 con el documento sobre *La justicia en el mundo*, y el Sínodo del año 1974. Es interesante señalar que en 1971 el mismo Pablo VI intervino a fondo en el tema de la cuestión social mediante la carta apostólica *Octogesima adveniens* (14-V-1971), y que en 1975 el Pontífice quiso utilizar los trabajos del IV Sínodo publicando la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (8-XII-1975) aprovechando también la ocasión ofrecida por el décimo aniversario de la clausura del Concilio Vaticano II.

5. Nos parece que la obra más interesante es la de B. MONDIN, *I teologi della liberazione* (Roma 1977), señalamos también J. L. ILLANES y P. RODRÍGUEZ, *Progresismo y liberación* (Pamplona, Eunsu 1975) y dos artículos de L. F. MATEO-SECO, *Sobre la Teología de la liberación* (boletín) en *Scripta Theologica* 7 (1975) 355-400 y *La Verdad en Santo Tomás y los teólogos de la liberación*, en *Scripta Theologica* 9 (1977) 1043-1062; cfr. también A. SARMIENTO, *La relación moral entre el “fin” y los “medios”: el tema en la teología de la liberación*, en *Scripta Theologica* 9 (1977) 261 ss.

b) *La Declaración de la CTI: su esquema*

El documento que queremos comentar se presenta dividido en cuatro apartados: descripción de las situaciones que han producido el surgir de las "teologías de la liberación"; las dificultades que entrañan tales "teologías"; un esbozo de Teología bíblica acerca del tema de la liberación y algunas consideraciones sistemáticas y teológicas. El todo termina con unas *Conclusiones* que son una invitación a la unidad a pesar de las tensiones y divergencias entre los teólogos.

Para nuestro fin, que es el de esclarecer el núcleo teológico de la controversia acerca del tema de la liberación, los apartados que más nos interesan son el segundo y el cuarto. Daremos por válido el tercero, aceptándolo como hipótesis de trabajo. En ese se sientan dos tesis, que reproducimos esquemáticamente. El Antiguo Testamento está en gran parte centrado alrededor de la experiencia de la liberación del pueblo de Israel de Egipto: en él se muestra que Dios desarrolla en favor del pueblo elegido y del alma del justo, del pobre y del oprimido, una actividad liberadora que se inscribe en el horizonte de la historia concreta, pero que la trasciende, anunciando claramente la perspectiva espiritual y escatológica. El Nuevo Testamento en cambio, presenta un carácter más escatológico, más neto y menos preocupado por los bienes materiales, dándonos así una visión completa de la realidad que no olvida la historia sino que la asume desde una perspectiva teológica, subrayando el valor de la caridad, el mandato del amor hacia los demás como elemento básico de la praxis cristiana; al mismo tiempo encuadra el concepto de "liberación" en el tema más amplio de la justificación y enseña que la transformación de la sociedad sólo es posible cuando los hombres se hacen "nuevas criaturas" por la conversión y la justicia.

El segundo apartado, cuyo subtítulo es *un nuevo tipo de teología, sus dificultades*, señala los límites de la manera de hacer teología propia de la teología de la liberación. En él se esboza una comparación entre la historia humana y la historia de salvación, apoyada en los números ya citados de la *Gaudium et Spes* y en algunas expresiones de la *Populo-*



rum progressio. En su primera parte este segundo apartado recuerda en efecto que la situación de opresión de muchos hombres representa un estímulo creativo y que el cambio de tal situación es algo requerido y querido por Dios⁶. Entre historia divina de salvación y esfuerzo humano en favor de los hombres hay por tanto un vínculo profundo. Tan profundo que, sin llegar a la identificación, se puede hablar de unidad. La actividad humana adquiere en la historia un valor propiamente teológico en tanto que construye una sociedad más humana⁷. Pero no se puede olvidar que existe el peligro de pensar que la fe se reduce a la praxis histórica de renovación y de cambio político, y que la instauración (*l'avènement*) de una sociedad justa puede ser concebida como la anticipación de la llegada (*avènement*) del Reino de Dios. La CTI señala al respecto que existe una unidad total en la vocación dirigida al hombre, es decir que también el mundo debe ser salvado, así como la fe debe traducirse en obras, pero que es real el peligro de reducir la *praxis fidei* al esfuerzo de mejorar la sociedad humana, olvidando sus dimensiones de formación de la conciencia, de conversión, de adoración del Dios verdadero y de Nuestro Salvador Jesucristo⁸.

6. Cfr. *Docum. Cathol.* 74 (1977) 762: "On voit dans le changement des situations inhumaines une requête et une volonté de Dieu: Jésus-Christ qui, par son action rédemptrice, a libéré les hommes du péché sous toutes ses formes, donne à la fraternité humaine un fondement nouveau". De ahora en adelante citaremos con la sigla PH (Promoción humana) seguida por el número de la página de la revista francesa.

7. Esta frase, que la CTI no hace suya sino que presenta como de los "teólogos de la liberación", merece un comentario, dada la gravedad de lo que aquí se afirma. Más adelante volveremos sobre el tema, pero ya desde ahora queremos dejar sentado que una actividad humana puede tener valor teológico sólo si está informada por la gracia sobrenatural, ya que, como dice más adelante la CTI: "Celui-ci (es decir L'Evangile de Jésus-Christ) est mystère de l'ordre surnaturel, et donc réalité irréductible à toute autre, transcendant complètement la compréhension de l'intelligence humaine (CONC. VAT. I, Const. dogm. Dei Filius, DzS 3005)" (PH, 762).

8. PH, 762: La CTI es absolutamente clara: "Ainsi on ne peut se faire de l'unité entre histoire du monde et histoire du salut une conception qui tendrait à faire coïncider avec l'histoire profane l'Evangile de Jésus-Christ... Le monde tel qu'il existe historiquement est bien le lieu où se déroule le dessein divin du salut, mais non pas de telle

Continuando este mismo apartado la Comisión entra más a fondo en el tema de las reservas y objeciones que se pueden suscitar contra las nuevas teologías. Las salvedades pertenecen a tres grupos: en primer lugar no se puede perder de vista que el objetivo y el fruto de la actividad cristiana es la paz y la concordia (*réconciliation*) por encima de las teorías teológicas; luego hay que tener en cuenta que reducir toda la Teología a “lo político” equivale a confundir un instrumento con el fin, en cuanto la función eminente de la Teología es buscar la inteligencia de la Palabra de Dios; en tercero y último lugar, que las teorías filosóficas o sociológicas que están en la base de las nuevas teologías presentan un carácter provisional, aleatorio y, a veces, claramente erróneo⁹.

Después de haber examinado en el tercer apartado del documento los fundamentos escriturísticos del concepto de liberación, la CTI, como ya hemos dicho, pasa a desarrollar en el cuarto y último apartado algunas “consideraciones sis-

sort que la puissance et le dynamisme de la Parole de Dieu se limitent à promouvoir le progrès social et politique... Aussi la “foi comme praxis” ne doit-elle pas être comprise de telle façon que l’engagement en matière politique embrasse et dirige de façon totalitaire et ‘radicale’ toutes les activités de l’homme”.

9. La CTI hace al respecto una referencia especial a las teorías marxistas, tan influyentes en la “teología de la revolución” y de la “teología de la liberación”: “Il n’est pas rare qu’elles (les théories sociologiques) contiennent des éléments idéologiques, explicites ou implicites, fondés eux-mêmes sur des présupposés philosophiques sujets à discussions ou sur une conception anthropologique erronée. C’est le cas par exemple pour une part importante des analyses inspirées du marxisme et du léninisme... La théologie doit bien plutôt reconnaître le pluralisme des interprétations scientifiques de la réalité sociale et se rappeler qu’elle n’est obligatoirement liée à aucune des analyses sociologiques concrètes” (PH, 763). La CTI, que presupone los diversos pronunciamientos del Magisterio en torno al marxismo (cfr. Pío XI, Enc. *Divini Redemptoris*, 19-III-1937, en AAS 29, 1937, 65-106; Pío XII, Enc. *Ad Apostolorum Principis*, 29-VI-1958, en AAS 50 1958, 601-614; JUAN XXIII, Enc. *Mater et Magistra*, 15-V-1961, en AAS 53, 1961, 451-453; PABLO VI, Enc. *Ecclesiam Suam*, 6-VIII-1964, en AAS 56, 1964, 651-653), subraya en especial dos puntos: a) en los análisis sociológicos de los que depende la “teología de la liberación” se contienen elementos que son reflejos de “una concepción antropológica errónea” y de presupuestos filosóficos discutibles; b) incluso en los puntos eventualmente acertados se cae en el error de darles un valor apodíctico, dogmático, olvidando el pluralismo y —podríamos decir— la relatividad de las interpretaciones sociológicas.



temáticas y teológicas". Tales consideraciones, que son el núcleo del documento, pueden ser reunidas alrededor de tres tesis:

- 1.º Dios promueve efectivamente una acción liberadora; aún más sólo Dios es el verdadero libertador, pero esta liberación es una liberación *total*, de todo el hombre, que no termina por tanto ni en una exclusiva superación de las dificultades económicas y sociales, ni en una tarea de tipo solamente histórico¹⁰; por otro lado esta liberación se dirige tanto hacia las estructuras sociales como hacia la conciencia individual¹¹.

10. La CTI en la descripción "antropológica" de la liberación, subraya con insistencia la nota de la *totalidad*. Hace ver así que la antropología de la cual debe partirse es una antropología integral, un humanismo que abarca tres niveles, el material, el espiritual y el sobrenatural. Nos parece, por lo demás, que la CTI ha utilizado para la redacción del texto un documento del que fuera presidente del CELAM, Mons. E. PIRONIO, *Liberación humana y liberación espiritual*, boletín de CELAM, abril de 1975, nn. 9-16 (cit. por Ph. - I. ANDRE-VINCENT, *Les "théologies de la liberation"*, en *Nouv. Rev. Theol.*, 98 (1976) 109-125, p. 123): "La libération pleine, intégrale et consommée — l'unique qui soit chrétienne et qui soit vraie — ne s'enferme pas dans les limites du temps: essentiellement elle transcende l'histoire. Impossible qu'elle demeure enfermée dans les aspects socio-économiques et politiques de l'homme et des peuples". Estas palabras de Pironio son casi idénticas a la expresión clave de la CTI: "La libération complète, selon la foi chrétienne ne s'achève pas dans le cours des événements terrestres, autrement dit dans l'histoire" (PH, 765). Es de notar que tanto para Pironio (intérprete autorizado de los documentos del CELAM) como para la CTI la liberación sólo puede ser entendida en base a esa concepción de totalidad (*complète, pleine*). No es inútil señalar que esta noción de totalidad se remonta a su vez a un discurso de Pablo VI del 3 de noviembre de 1974; P. RODRÍGUEZ, *Il quarto Sinodo dei Vescovi*, en *Studi Cattolici* 18 (1974) n. 166, p. 738-743.

11. Es otro punto muy a destacar. Frente a la tendencia de algunos autores a usar con profusión las frases "pecados de estructura" o de "estructuras pecadoras", la CTI recuerda que "on peut se demander sans doute s'il est permis de parler du péché institutionnel ou de "structures de péché", étant donné que le terme biblique de péché désigne d'abord une décision expresse et personnelle de la liberté humaine". Nos parece que con esta frase la CTI sale al paso de una interpretación unilateral de los documentos de Medellín, donde se hablaba de un tipo de "injusticia que reviste una forma institucional" (Cfr. *Docum. Cathol.* 65 (1968) p. 2083). Frente a estas interpretaciones erróneas la CTI recuerda que las posibles "injusticias institucionales" se deben, en definitiva, a una responsabilidad moral (que no puede ser sino personal). La estructura puede ser injusta esto es cierto, y cuando

- 2.º La relación entre la salvación obrada por Dios y la acción liberadora del hombre consiste en una distinción y en una armonía: las dos están coordinadas entre sí pero no pueden en absoluto coincidir¹². Tal relación se cifra entonces en la tensión entre Reino de Dios, en su cumplimiento escatológico, y progreso humano.
- 3.º La Iglesia, aunque tenga un fin escatológico, no se desinteresa de la vida humana actual y, por tanto, tampoco de la tarea de promoción humana, aún en su forma económico-política: debe pues recordar al cristiano su responsabilidad y a la vez iluminar su conciencia. En esta línea la CTI señala que es inaceptable la doctrina que funda la acción sobre el sistema de la "lucha de clases"¹³.

eso ocurra no hay que sufrirla pasivamente, como algo inevitable. Pero no se debe olvidar la primacía de la reforma personal.

12. El texto más importante es el siguiente (PH, 766): "D'une façon générale on explique le plus souvent les textes du Concile Vatican II comme suggérant plutôt une harmonie entre l'effort humain de construction du monde et le salut eschatologique en réponse à une dichotomie abusive. Aujourd'hui, tout en maintenant fermement l'affirmation d'une unité entre les deux termes, il convient de dégager avec plus de clarté et de rigueur ce qui les différencie". La solución es evidente. "L'accomplissement eschatologique, qui est encore objet d'attente ("réserve eschatologique"), est la cause pour laquelle la rapport entre le Royaume de Dieu et l'histoire ne peut s'énoncer, ni sous la forme d'une monisme, ni sous celle d'un dualisme; par conséquent la définition de ce rapport ne peut, de par sa nature, que rester comme en suspens" (*Ibidem*).

13. PH, 767: "L'unité de l'Eglise est sérieusement mise en danger si les différences qui existent entre les "classes" sociales sont assumées dans le système de la "lutte des classes". La CTI, como es lógico, dada la finalidad del Documento, no desciende a un análisis crítico del concepto mismo de clase social, y se limita a señalar que el sistema de la lucha de clases es inaceptable por poner en peligro la unidad de la Iglesia y por favorecer el empleo de la violencia. Quisiéramos por nuestra parte completar el razonamiento señalando que este es uno de los puntos donde se manifiesta esa influencia de "concepciones antropológicas erróneas" a las que antes se refería el texto que comentamos. Hablar de "lucha de clases" es en efecto mucho más que constatar que existen divergencias y enfrentamientos sociales: es hacer de ellos el centro radical de la historia, lo que implica una filosofía de la negatividad opuesta radicalmente a la doctrina cristiana de la creación y a la consideración del amor como factor de la vida humana. Cabe así recordar que "si bien en la doctrina del marxismo —como dice Pablo VI en su carta *Octogesima Adveniens*—, tal como es concretamente vivido, pueden distinguirse estos diversos aspectos (es decir, el marxismo



La postura cristiana implica querer resolver los conflictos por medio de la formación, del diálogo, de la actuación no-violenta, de la reconciliación y del reconocimiento del pluralismo político¹⁴.

Como se ve por la estructura misma de estas tres tesis, la CTI no se propone dar una solución definitiva al tema, a que aludíamos antes, de la opción entre trascendencia e inmanencia en la actuación cristiana, sino que, mucho más sencillamente, quiere llamar la atención de los teólogos para que no adopten una solución unilateral ni olviden los factores complejos que integran este problema. Las soluciones que se han dado hasta ahora, parece decir la CTI, han sido demasiado simplistas: se han limitado a eliminar una de las exigencias contrapuestas, para inclinarse hacia la absorción de lo sobrenatural en lo humano o bien hacia la negación de lo humano frente a lo sobrenatural.

c) *Hacia un análisis del valor de la actividad humana*

Presentada así la declaración de la CTI, queremos ahora continuar nuestro estudio, no ya a modo de comentario, sino como reflexión personal en torno al tema que nos parece más importante de los abordados: el valor de la actividad humana. Nos preguntamos en suma: ¿no es posible, más allá del documento de la CTI, pero en la línea por él señalada, ahondar en la relación entre promoción humana y salvación cristiana? ¿Cuál es el nudo teológico de la cuestión? Volvamos, para contestar, al texto de la CTI:

como lucha revolucionaria, como ejercicio del poder por parte de un partido, como materialismo histórico, como actividad científica), que se plantean como interrogantes a los cristianos para la reflexión y para la acción, es sin duda ilusorio y peligroso olvidar el lazo íntimo que los une radicalmente, el aceptar los elementos del análisis marxista sin reconocer sus relaciones con la ideología" (PABLO VI, *Oct. adv.*, 14-V-1971, n. 34).

14. PH, 767: "Le chrétien se signale, avant tout, par la manière dont il cherche à résoudre ces conflits; il ne préconise pas le recours à la violence contre la violence, mais s'efforce d'obtenir un changement de la situation, par d'autres moyens comme la formation des consciences, l'échange d'arguments, le soutien accordé à des actions non violentes. Il n'est pas non plus permis au chrétien de négliger l'objectif principal qui est la réconciliation".

“La reflexión sobre la relación entre la salvación operada por Dios y la acción liberadora del hombre muestra la necesidad de definir más exactamente las relaciones existentes entre la promoción humana y esta salvación, entre la construcción del mundo y el cumplimiento escatológico”.

Estas palabras indican que se quiere proceder a un nuevo examen del tema esbozado en la *Gaudium et Spes* (nn. 33-39) y responder a un dilema que algunos presentaron: ¿“encarnación” de los valores o “transcendencia” de los valores? Se sabe que Pablo VI habló de la distinción entre la Iglesia peregrinante en el mundo y la Iglesia que contribuye a la construcción del mundo¹⁵. En base a estas rápidas alusiones ya estamos en condiciones de formular las preguntas sobre el valor de la actividad humana del modo siguiente: ¿qué valor tiene la actividad del hombre en relación con el establecimiento del Reino de Dios?

Como hemos dicho, ya el Concilio Vaticano II se enfrentó con el problema. La solución que el Concilio dio fue señalar que la relación entre la actividad secular y el sentido trascendente no puede consistir ni en la separación entre ellos, ni en el rechazo de uno de los términos, ni en una fácil identificación. Vale la pena reproducir las palabras centrales promulgadas por el último de los Concilios ecuménicos:

“La espera de una tierra nueva no debe amortiguar sino más bien avivar la preocupación de perfeccionar esta tierra, donde crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede de alguna manera (*aliqualem*) anticipar un vislumbre (*adumbrationem*) del siglo nuevo. Por ello, aunque hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del Reino de Dios, sin embargo, el primero, en cuanto

15. Cfr. PABLO VI, Litt. Enc. *Ecclesiam Suam*, 6-VIII-1964, en AAS 56 (1964) 637-659; CONC. VAT. II, Const. past. *Gaudium et Spes*, n. 40.

puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al Reino de Dios”¹⁶.

Estas palabras de la *Gaudium et Spes*, que es bueno leer en el contexto más amplio de todo el capítulo III de la Constitución Pastoral, entroncan por lo demás con lo que el mismo Concilio Vaticano II había dicho dos años antes, en la *Lumen Gentium*, acerca de la naturaleza escatológica de la Iglesia¹⁷.

16. *Gaudium et Spes*, n. 39. Seguimos la traducción al castellano de CONCILIO VATICANO II, *Constituciones, Decretos, Declaraciones*, de la Colección BAC (Madrid 1976). Vale la pena señalar el “cuidadosamente” (*sedulo*) que substituyó el original *prorsus* “absolutamente”, para indicar que la separación o distinción entre mundo actual y la tierra nueva no es adecuada o total. Sin embargo, léase bien la última frase citada: el progreso del mundo interesa en gran medida al Reino de Dios *in quantum ad societatem humanam melius ordinandam conferre potest*, es decir en la medida en que contribuye a un mejor orden de la sociedad. Con lo cual, nos parece, se señala que no todo progreso interesa, sino *aquello* que contribuye a una mejor ordenación.

17. Cfr. *Lumen Gentium*, nn. 48-50 y *Ad Gentes*, nn. 8 y 9. Nos parece interesante señalar, en particular, el n. 48, § 3 de la Const. dogm. sobre la Iglesia. Allí se dice: “La plenitud de los tiempos ha llegado, pues, hasta nosotros (cfr. 1 Cor 10, 11) y la renovación del mundo está irrevocablemente decretada y empieza a realizarse en cierto modo en el siglo presente, ya que la Iglesia, aún en la tierra, se reviste de una verdadera, si bien imperfecta santidad. Y mientras no haya nuevos cielos y nueva tierra, en los que tiene su morada la santidad (cfr. 2 Petr 3, 13), la Iglesia peregrinante, en sus sacramentos e instituciones, que pertenecen a este tiempo, lleva consigo la imagen de este mundo que pasa, y Ella misma vive entre las criaturas que gimen entre dolores de parto hasta el presente, en espera de la manifestación de los hijos de Dios (cfr. Rom 8, 19-22)”. Queremos aclarar enseguida que, entre el tema de la *Gaudium et Spes* y el de la *Lumen Gentium* hay paralelismo pero no identidad. La tensión escatológica que señala la *Lumen Gentium* (ya ahora, pero todavía no) es la tensión entre Gracia y Gloria, es decir entre incoación y perfección, tiempo y eternidad; la tensión en cambio entre progreso humano y Reino de Dios es la tensión entre naturaleza y Gracia, entre la historia y la fe. La segunda incluye, por tanto, una dimensión específica (pecado-redención) que en la primera no se da, porque quien vive en Gracia ya *ha sido rescatado* del pecado, ya *es libre*, por lo menos parcialmente, aunque no del todo. Ya de esta rápida anotación se ve que la noción de *liberación* puede adquirir un sentido de *télos* absoluto si se entiende como liberación integral, incluyendo la glorificación y la destrucción total del “reino” del pecado, ya que esa liberación parcial, o del pecado, se ha dado ya en Cristo. Así dice S. Pablo (Rom 8, 23) *et nos ipsi* (no sólo la creación) *primitias Spiritus habentes, et ipsi intra nos gemimus adoptionem filiorum Dei expectantes, redemptionem corporis nostri*”;

El problema central es, pues, en resumidas cuentas, el de la tensión escatología-inmanencia referido a la actuación humana. Tal problema puede expresarse también bajo la forma de la relación que une la actividad humana al Reino de Dios.

El punto de partida, o término *a quo* de nuestra reflexión debe ser, como dice la declaración de la CTI, el grupo de textos "escatológicos" promulgados por el Concilio Vaticano II. Entre ellos ocupa lógicamente el lugar preeminente el cap. VII de la Const. Dogm. *Lumen Gentium* y en particular el n. 48, al que acabamos de referirnos. Queremos destacar de este texto muy conocido una frase significativa:

"Por tanto, la restauración prometida que esperamos, ya comenzó en Cristo, es impulsada con la venida del Espíritu Santo y continúa por medio de El en la Iglesia, en la cual por la fe somos instruidos también acerca del sentido de nuestra vida temporal, en tanto que con la esperanza de los bienes futuros llevamos a cabo la obra que el Padre nos ha confiado en el mundo y labramos nuestra salvación (*dum opus a Patre nobis in mundo commissum cum spe futurorum bonorum ad finem perducimus et salutem nostra operamur*) (cfr. *Phil* 2, 12)"¹⁸.

Como bien se sabe, el Concilio Vaticano II quiso poner de relieve que la Iglesia es instrumento o sacramento de salvación universal precisamente por ser *sal y luz* de la sociedad humana y por contribuir a la instauración de todas las cosas en Cristo. La CTI cita un bonito texto del decreto *Apostolicam actuositatem*¹⁹ en el cual se habla del orden espiritual y temporal como de dos órdenes que, aunque dis-

es la "*apolytrois sómatos*" la que espera el cristiano, porque ya posee la *eleuthéria*" de Cristo (cfr. *Ioh* 8, 32) es decir el "*pneuma ouk douléias allá hyiothesías*" (Rom 8, 15).

18. CONC. VAT. II, *Lumen Gentium*, n. 48; otros textos muy interesantes se encuentran a propósito de la función ejemplar de los religiosos (LG, n. 44) y de la tarea apostólica que la Iglesia debe desarrollar (*Apost. Act.* n. 2; *Ad gentes*, n. 5). Pero queremos destacar que se trata de textos que se refieren a la Iglesia y no a la actividad humana en general.

19. CONC. VAT. II, *Decr. Apost. Act.*, n. 5.



tintos, están muy íntimamente relacionados porque Dios quiere hacer de todo el mundo una nueva creación en Cristo, incoativamente aquí y plenamente en el último día. A ese texto puede añadirse el siguiente:

“La misión pues de la Iglesia se cumple por la operación con que, obediente al mandato de Cristo y movida por la gracia y caridad del Espíritu Santo, se hace presente en acto pleno a todos los hombres o pueblos, para llevarlos, con el ejemplo de su vida y la predicación, con los sacramentos y los demás medios de la gracia, a la fe, la libertad y la paz de Cristo, de suerte que les descubra el camino libre y seguro para participar plenamente en el misterio de Cristo”²⁰.

Pero si todo esto se aplica a la Iglesia, como semilla del Reino, en evidente correlación con la perfección escatológica ¿qué valor tiene la historia humana: cabe pensar que la historia tiene una culminación intramundana o no tiene más consumación que la escatológica? o también ¿qué pensar de la actividad humana *en sí*, es decir prescindiendo de la gracia? Son estos los interrogantes que subyacen a los famosos nn. 33-39 de la *Gaudium et Spes*. Vamos a ocuparnos sobre todo del segundo. La contestación es muy compleja y se articula en distintos planos.

→ En primer lugar hay que tener en cuenta que la actividad humana en el mundo es algo querido por Dios²¹ precisamente porque Dios quiere que todas las cosas materiales estén sometidas al hombre, y el hombre esté sometido a El.

“De donde se sigue que el mensaje cristiano no aparta a los hombres de la edificación del mundo ni los lleva a despreocuparse del bien ajeno, sino que, al contrario, les impone como deber el hacerlo”²².

20. *IDEM*, Decr. *Ad Gentes*, n. 5.

21. *IDEM*, Const. *Gaudium et Spes*, n. 34.

22. *Ibidem*, n. 34 c; en nota se cita el Mensaje a todos los hombres enviado por los Padres al comienzo del Concilio Vaticano II, del 21-X-1962, en *AAS* 54 (1962) 823; es un tema constante en los documentos del Concilio Vaticano II: cfr. *Gaudium et Spes*, nn. 21c, 23a, 26d, 32, 40-45; Const. *Lumen Gentium*, nn. 1, 13, 31, 40b, 46b, etc.

En segundo lugar, la actividad humana está sometida a una norma que:

“de acuerdo con los designios y voluntad (*iuxta consilium et voluntatem*) divinos, sea conforme al auténtico bien del género humano y permita al hombre, como individuo y como miembro de la sociedad, cultivar y realizar íntegramente su plena vocación”²³.

En tercer lugar, es legítimo hablar de una “autonomía” de las realidades humanas, pero esta autonomía no es en absoluto independencia del *Creador*²⁴.

En cuarto lugar, el progreso humano encierra, junto a una bondad intrínseca, también una tentación:

“La Iglesia de Cristo, confiando en el designio del Creador, a la vez que reconoce que el progreso puede servir a la verdadera felicidad humana, no puede dejar de hacer oír la voz del Apóstol cuando dice: *No queráis vivir conforme a este mundo* (Rom 12, 2), es decir, conforme a aquel espíritu de vanidad y malicia que transforma en instrumento de pecado la actividad humana, ordenada al servicio de Dios y de los hombres”²⁵.

Esto se debe a la situación *de pecado* en la cual el hombre se encuentra y que afecta a toda la vida y actividad humana²⁶. En quinto y último lugar es sólo a través de una

23. *Gaudium et Spes*, n. 35b.

24. Hemos subrayado el término *creador* porque en este apartado se prescinde, sin excluirla, de la elevación de la creación al orden sobrenatural.

25. *Gaudium et Spes*, n. 37c. Sobre la ambivalencia del progreso humano, cfr. *Ibid.* n. 9d y n. 20a, y *Apost. Act.*, n. 7c.

26. Esta consideración de la radical situación de indigencia del mundo producida por el pecado de nuestros primeros padres, aparece muchas veces. Cfr. *Lumen Gentium*, n. 2; *Gaudium et Spes*, nn. 13 (desde el punto de vista individual), 18 (el misterio de la muerte), 25 (consecuencias sociales del pecado); *Apostolicam Actuositatem*, n. 7 b y c. Es particularmente interesante un texto muy sintético de la *Gaudium et Spes*: “Tiene, pues, la Iglesia ante sí al mundo... el mundo, que los cristianos creen fundado y conservado por el amor del Creador, esclavizado bajo la servidumbre del pecado, pero liberado por Cristo, crucificado y resucitado, roto el poder del demonio, para que el mun-

inserción vital en el misterio pascual de Cristo cómo la actividad humana adquiere su sentido y su valor y alcanza su fin²⁷. Como se ve, la relación entre actividad humana y salvación se apoya, en definitiva, en dos nociones: que esta actividad humana debe ser ordenada, purificada y consumada hacia Dios mediante una inserción en Cristo y que la actividad humana rectamente ordenada al Creador es buena en sí y no un mero instrumento (*subsidia* dice muy oportunamente el texto conciliar) o ayuda ocasional para la salvación individual. Lo que sobreentiende una situación actual de desorden, de fealdad, de pecado, junto a la aspiración a la posesión definitiva de Dios²⁸.

Recordemos que la declaración de la CTI señala que los textos conciliares subrayan con fuerza la *unidad*, la *armonía* entre los dos términos de promoción humana y de salvación y que hoy, ante la interpretación unilateral dada por algunos a éstos se ve la necesidad de subrayar también con absoluta claridad y rigor las diferencias que hay entre ellos. A la luz de esa diferencia o distinción, añade la declaración, es como hay que interpretar la escatología individual, la misión de la Iglesia y la exigencia de libertad individual y colectiva.

En este sentido el término *ad quem* o punto de llegada del estudio de la relación entre historia humana e *historia salutis* es, dice la CTI, el reconocimiento de la imposibilidad de una determinación unívoca entre la salvación escatológica y la construcción del porvenir en el sentido humano. Todo queda en la tensión dinámica entre *unidad* y *distinción*; donde la *unidad* se opone a toda dicotomía perniciosa entre fe y razón, naturaleza y gloria, y donde la *distin-*

do se transforme según el propósito divino y llegue a su consumación" (*Ibid.*, n. 2 b).

27. La *Gaudium et Spes* no se cansa de recordar, al final de cada capítulo, la importancia de la unión vital con Cristo. De todos modos, señalemos el número 22, b, c, d, por lo que se refiere a la salvación individual, y el número 37 d, por lo que se refiere a la santificación de las actividades humanas. A la luz de estos puntos vale la pena leer el Cap. IV de la *Gaudium et Spes* (*Misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo*) y sobre todo los nn. 41 y 42, como también los nn. 13, 17, 36 y 40 de la *Lumen Gentium*. Cfr. también *Ad Gentes*, nn. 8 y 9; *Apostolicam Actuositatem*, nn. 5, 6, 7.

28. *Apostolicam Actuositatem*, n. 7.

ción, sin llegar al dualismo, aclara que una realización temporal del hombre es radicalmente insuficiente.

Nos parece que al hablar así, la CTI va al corazón del problema. Por nuestra parte, como decíamos al principio, aspiramos a dar ese paso más, que la misma CTI nos invita a hacer cuando afirma que la unidad de conexión y de diferencia en la relación entre la promoción humana y la salvación cristiana requiere ulteriores investigaciones y más detallados análisis.

La CTI quiere justamente evitar dos extremos. Quiere evitar por un lado la dicotomía, la separación entre actividad humana y salvación, mientras por otro lado quiere evitar caer en el "horizontalismo". En este sentido, por ejemplo, cita una conocida expresión del Sínodo de 1971:

"La acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio, es decir, la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva"²⁹.

Y la CTI comenta que "dimensión constitutiva" no es "parte esencial", sino sencillamente "elemento integrante"³⁰, como por otra parte, se aclaró en actividades sinodales posteriores. En el mismo sentido, como ya hemos dicho, hay que interpretar la afirmación de la dimensión "total" de la liberación cristiana, en cuanto esta dimensión de totalidad incluye al mismo tiempo el aspecto de promoción humana y de salvación cristiana³¹.

29. III Sínodo de los Obispos, *La justicia en el mundo*, en *Ecclesia* 31 (1971) 2295.

30. La CTI apoya su afirmación acerca de la recta interpretación de las palabras *ratio constitutiva* en el Sínodo de 1974. Así efectivamente lo declaró Mons. Ramón Torrella, Vicepresidente de la Comisión *Iustitia et Pax* el 17-X-1974 en la 17.ª Congregación: *ratio constitutiva* debe entenderse, según la mente del Sínodo de 1971, como "parte integrante" y no "parte esencial" (cfr. *Ecclesia* 34 (1974) 1445).

31. La CTI también se preocupa de evitar el monismo y el dualismo de la ética cristiana, por eso insiste en la tensión unión-diferencia y, como ya dijimos, piensa que la solución puede ser apuntada en la línea de la liberación de *todo* el hombre: "Il faut que l'homme tout

Pues bien, en esa totalidad y en orden a clarificar la relación entre una acción humana buena (promoción social del hombre, eliminación de estructuras políticas injustas, etc.) y el fin sobrenatural del hombre y del mundo, nos parece que las realidades que debemos comparar son tres y no dos, a saber: a) la acción humana naturalmente buena, b) la acción humana *informada por la Gracia* y c) el fin sobrenatural del hombre. Entendemos en efecto que considerar sólo dos elementos —acción humana naturalmente buena y fin sobrenatural— presenta el riesgo de producir la impresión de que se identifica la acción humana buena y la acción meritatoria en el orden sobrenatural, lo que como es obvio no es exacto.

Nos parece importante llamar la atención sobre este punto porque en algunos autores se advierte una tendencia a presentar las cosas como si la única distancia que hubiera entre un fin humano y un fin sobrenatural es que el fin humano se puede conseguir aquí y ahora mientras que el fin sobrenatural queda aplazado para el cumplimiento escatológico. Con lo cual *todo* el orden sobrenatural quedaría relegado a la transformación final de los cielos y de la tierra nueva, y esa transformación es entendida a su vez como algo extrínseco, por sobrevenir totalmente desde fuera al orden humano en el momento de la segunda venida de Cristo, con lo que no se ve cómo se pueda afirmar la existencia de una continuidad entre la actividad de promoción humana y la gloria.

Por nuestra parte, pensamos que la solución de esta paradoja implicada en el negar la separación entre promoción humana y Reino de Dios y a la vez afirmar la necesidad de una transformación final que es la negación de la continuidad, se encuentra en el plano personal. Es cierto que el cristiano debe vivir insertado en Cristo y que sólo así podrá ser “sal y luz” de la sociedad. Pero, continuando con lo ya dicho, ¿cómo demostrar que esa inserción en Cristo, que esa

entier soit libéré de toutes les puissances mauvaises (PH, 765). Es esa línea la que adoptamos en el texto, señalando a la vez —ya que nos parece que contribuye a clarificar la cuestión— que hay una jerarquía en esa totalidad, es decir, que la promoción humano-temporal debe subordinarse a la salvación.

imitación de Cristo, no consisten sólo o no consisten primariamente en una praxis liberadora? o sea ¿cómo manifestar la coherencia de todo lo hasta ahora afirmado? Si se tiene presente la diferencia ontológica actual que media entre una acción humana buena y una acción sobrenaturalmente meritoria entonces la antinomia desaparece. Toda acción humana buena contribuye al cumplimiento de los planes divinos sobre el hombre, pero sólo aquella acción humana buena que se realiza en gracia contribuye *directamente* a ello: no toda promoción humana es *meritoria* sobrenaturalmente, sino aquella que está *informada* por la caridad sobrenatural. Esto, por supuesto, no debe hacernos olvidar que la acción humana buena se ordena a la acción meritoria, —así como la potencia se ordena al acto—, pero sí recordar que no la supone, ni la implica, ni la exige. Por otro lado tampoco debemos olvidar que es imposible, en la situación presente del género humano, hacer todo el bien al alcance de nuestras fuerzas naturales sin la ayuda de la Gracia, que sana y que eleva a nuestra naturaleza; lo que no quiere decir, sin embargo, que para conseguir el fin último natural (el bien común natural) hubiera sido necesaria de modo absoluto una elevación sobrenatural (que es el error de Bayo y Jansenio) ³². En definitiva la promoción humana en sí es algo bueno, pero sólo en el orden natural; para que lo sea en el orden sobrenatural, que es lo que interesa, debe ir precedida y acompañada por la vida sobrenatural (gracia, sacramentos, oración, lucha contra el pecado, caridad): aún más, sin esa orientación sobrenatural, es imposible en la presente situación del hombre que la promoción humana sea siempre recta y buena, debido a la existencia del pecado original ³³.

32. Cfr. S. Pío V, Bula *Ex omnibus afflictionibus*, 1-X-1567, nn, 5, 6 y 26; DzS 1905, 1906, 1926 (1005, 1006, 1026); CLEMENTE XI, Const. *Unigenitus* de 8-IX-1713, n. 35; DzS 2435 (1384).

33. Quizá la diferencia entre la acción humana buena y la acción humana sobrenaturalmente meritoria pueda expresarse también mediante la distinción entre *finis operis*, o fin objetivo, y *finis operantis*, o fin subjetivo. Toda acción humana buena en el orden natural tiene un *finis operis* bueno y que coincide con la gloria de Dios, fin último de todas las cosas, pero puede no tener *finis operantis* sobrenatural. Sería el caso de una acción buena —como por ejemplo dar una limosna—,



En relación con la dimensión escatológica se puede decir que en los planes de Dios, toda acción humana puede contribuir positivamente al conseguimiento del fin sobrenatural por parte del sujeto, pero sólo porque de hecho se ordena al plan salvífico gratuito de Dios y porque Dios la utiliza como causa instrumental.

Por otro lado la acción humana sobrenaturalmente *meritoria* sí se ordena de por sí al fin sobrenatural, pero todavía de modo imperfecto, es decir como algo *ya* iniciado (incoación) pero *todavía* no conseguido. Por eso la Gracia es *quaedam inchoatio gloriae in nobis*³⁴. Se trata de lo que San Juan explica con divina claridad: "Ved qué amor nos ha mostrado el Padre, que seamos llamados hijos de Dios y le seamos... carísimos, ahora somos hijos de Dios, aunque aún no se ha manifestado lo que hemos de ser. Sabemos que, cuando se manifieste, seremos semejantes a El, porque le veremos tal cual es" (1 Ioh 3, 1.2).

Lo que queremos decir es algo muy sencillo. Nos parece que entre la promoción humana y la instauración del Reino de Dios hay algo más que una relación de unidad-distinción. La actividad humana, para poder relacionarse de modo activo con la instauración del Reino, como la espera se ordena a su cumplimiento, debe ser *elevada* por la Gracia. ¿Se niega con esto el valor autónomo de la actividad humana?

que no estuviera informada por el hábito de la caridad sobrenatural. Es evidente que no se puede distinguir entre orden natural y orden sobrenatural en base al punto de vista del *finis operis*, porque *todo* de hecho se orienta hacia Dios como a su fin último, y sí en cambio se puede hacer esta distinción en base a la consideración del *finis operantis*. De todos modos, lo que es importante tener claro es que una acción naturalmente buena es buena también sobrenaturalmente si se considera el *objeto* de la acción misma. Así, en el ejemplo que hemos propuesto, la limosna que se da sin hábito de la caridad sobrenatural contribuye objetivamente al establecimiento del Reino de Dios.

Para poder detectar con más facilidad la distinción entre orden sobrenatural y orden natural prescindiremos en nuestro trabajo de la consideración del fin último objetivo de una acción para centrarnos en el fin subjetivo, es decir en la intención del sujeto operante, aunque evitaremos desarrollar un estudio psicológico del tema.

34. Cfr. S. Tomás, *S. Th.*, II-II, q. 24, a 3 ad 2. Lógicamente, lo que venimos diciendo merecería un apoyo más amplio de textos teológicos. Pero el carácter de nota del presente trabajo y el hecho de que se trata de doctrina común nos excusan de una demostración más detallada.

No, porque tal autonomía no es independencia; es decir la actividad humana tiene un valor propio, es un bien en sí, pero un bien ordenado, por libre decisión divina, a un bien superior, que es la Gracia, y a un bien supremo, que es Dios mismo en esencia. Entonces entre actividad humana y salvación hay una *doble* relación: de potencia (obediencial) -acto en relación con la elevación al orden sobrenatural, y de incoación-cumplimiento en relación con el plan divino en la historia.

Nos parece que los textos conciliares señalaban ya esta doble relación, haciendo hincapié en la exigencia *actual* de conectar la actividad humana con el misterio pascual³⁵. En suma, está claro, a nuestro juicio, que la promoción humana depende del plan salvífico y no al revés.

d) *Enseñanzas de Pablo VI*

Para completar y fundamentar nuestro análisis nos parece oportuno resumir algunas enseñanzas de Pablo VI que pueden ayudar a comprender el sentido de la relación *actividad humana-salvación* que venimos comentando. En ellas queda claro que es el orden divino el que penetra en el mundo y lo hace progresar y lo ordena (orden divino absolutamente gratuito) y no, en cambio, la actividad humana la que, por sí sola, consigue la ordenación del mundo. En efecto, el hombre ni puede ordenar el mundo a su fin sobrenatural con sus solas fuerzas ni puede ordenar el mundo a su fin natural en la presente situación de pecado.

Al resumir el pensamiento de Pablo VI sobre el tema de la relación entre escatología cósmica y actividad humana debemos lógicamente proceder *per summa capita*. El pensamiento del Papa encuentra su expresión más autorizada en las dos encíclicas *Ecclesiam Suam* y *Populorum Progressio*, pero se expresa también en multitud de intervenciones y discursos diseminados a lo largo de su pontificado, y situados en torno a algunas fechas clave:

35. Cfr. C. Pozo, *Teología del más allá*, Madrid 1968, p. 20, 45-47, 127-135. Vid. Apéndice en relación con la historia de la redacción de los textos "escatológicos" del Concilio Vaticano II.

- 30 de junio de 1968, *Profesión de Fe de Pablo VI*;
- julio-agosto de 1968, *viaje del Pontífice a Colombia*;
- septiembre-octubre de 1971, con ocasión del *III Sínodo de los Obispos*;
- julio de 1974, con ocasión de la preparación de una *reunión en Roma del CELAM*;
- noviembre de 1974, con ocasión del *IV Sínodo de los Obispos*;
- 8 de diciembre de 1975, *Exhortación Apostólica Evangelii nuntiandi*;
- octubre de 1976, con ocasión del *Congreso de la CEI sobre Evangelización y Promoción humana*.

Ya en la *Ecclesiam Suam* se establece la relación fundamental: la Iglesia ya posee la salvación, el mundo no³⁶. Y, sin embargo, la conciencia de ser instrumento de la redención de Cristo apremia a la Iglesia para salvar, convertir, ordenar todo lo humano³⁷. La situación del cristiano puede

36. PABLO VI, Litt. Enc. *Ecclesiam Suam*, 6-VIII-1964, en AAS 56 (1964), 637-638. Al empezar el tercer apartado de la Encíclica, que trata del diálogo que la Iglesia tiene que establecer con los "huius temporis homines" dice: "Si la Iglesia adquiere conciencia cada vez más clara de sí y trata de modelarse a sí misma según el modelo que Cristo le propone, la Iglesia viene a distinguirse profundamente del ambiente humano, en el que también ella vive o al que ella se aproxima...". Estas palabras se explican en base a la antítesis entre lo que el Evangelio llama "mundo" y la luz de la fe y el don de la gracia; y, afirma el documento, "el Evangelio es luz, es novedad, es energía, es renacimiento, es salvación. Por esto engendra y distingue una forma de vida nueva... Esta diferencia (*discrepantia*) entre la vida cristiana y la vida profana deriva también de la realidad y de la consiguiente conciencia de la justificación producida en nosotros por nuestra comunicación con el misterio pascual, con el santo bautismo sobre todo". Hemos seguido la traducción de Jesús Iribarren y J. L. Gutiérrez-García en *Ocho grandes mensajes*, 6.ª ed., Madrid (BAC, minor, n. 2) 1974.

37. PABLO VI, *Ecclesiam Suam*, en AAS 56 (1964), 638ss: "Pero esta distinción no es separación. Más aún, no es indiferencia, no es temor, no es desprecio... Como el médico que, conociendo los peligros de una epidemia, procura preservarse a sí y a los demás de tal infección, pero al mismo tiempo se consagra a la curación de aquellos que sufren sus efectos, así la Iglesia no hace de la misericordia a ella concedida por la bondad divina un exclusivo privilegio... antes, por el contrario, hace de su salvación argumento de interés y de amor para todo el que esté junto a ella y para todo aquel al cual ella, en su esfuerzo comunicativo universal, puede acercarse". De ahora en adelante, citaremos

ser descrita con arreglo a dos coordenadas: el evitar la mundanización³⁸ y la exigencia apostólica³⁹ por la cual se siente movido a cumplir un mandato de Cristo. La situación del hombre, por su parte, es la situación de quien, originariamente ordenado a Dios, ha perdido el rumbo y anhela, desea, busca algo que sólo en Cristo puede encontrar⁴⁰. Los fieles cristianos que tienen conciencia de haber sido justificados⁴¹, se hacen intérpretes del deseo de Cristo de salir al encuentro del hombre. En efecto, la separación mundo-Dios ha sido superada por el diálogo que Dios mismo quiso establecer con los hombres⁴²: la misión de la Iglesia es extender este diálogo salvador.

Como se ve, la ordenación de las actividades humanas no es algo autónomo, sino profundamente insertado y derivado del plan divino. En este sentido, lo que la Iglesia puede ofrecer a la humanidad no religiosa es la realización de los ideales rectamente humanos, que no se pueden conseguir sin tomar conciencia de la vocación religiosa de todo hombre⁴³.

esta encíclica con la sigla *ES*, seguida por la página correspondiente de *AAS*.

38. *ES*, 638: "La pedagogía cristiana deberá recordar siempre al discípulo de nuestro tiempo esta su privilegiada condición y este su consiguiente deber de vivir en el mundo, pero no del mundo (*non ad huius mundi sensum*)".

39. *ES*, 639.

40. *ES*, 626ss: "No se puede concebir el juicio sobre el hombre mismo, sobre su naturaleza, sobre su perfección originaria y sobre las ruinosas consecuencias del pecado original, sobre la capacidad del hombre para el bien y sobre la ayuda de que tiene necesidad para desearlo y realizarlo, sobre el sentido de la vida presente y de sus finalidades... sin referirse a la enseñanza doctrinal de Cristo y del consiguiente magisterio eclesialógico".

41. *ES*, 638: allí se insiste (cfr. nota n. 35) sobre la justificación que *re vera sumus consecuti*, sobre la vera *regeneratio* del Bautismo, y se cita a Rom 6, 3-4: "... *quicumque baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius baptizati sumus... ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus*".

42. *ES*, 641 ss. El diálogo tiene un origen trascendente *in ipsius Dei mente posita*; se desarrolla después en la religión, en la oración y en la Revelación. "La historia de la salvación narra precisamente este largo y variado diálogo, que parte de Dios y entabla con el hombre múltiple y admirable conversación".

43. *ES*, 651, donde, hablando del ateísmo cientista, se dice: "Es éste el fenómeno más grave de nuestro tiempo. Estamos firmemente conven-

Lo que en la *Ecclesiam suam* se expresaba con la palabra "diálogo" (aplicación del designio salvador de Dios a toda la realidad), en la *Populorum progressio* se nombra "desarrollo", adquiriendo así una tensión dinámica y escatológica. Pero este desarrollo, hay que decirlo enseguida, no es de abajo hacia arriba, sino que es una llamada de Dios al hombre para que se oriente hacia El. Llamado a desarrollarse, el hombre entiende que su desarrollo debe ser global e integral; integral en lo humano (comunitario e individual, económico y cultural, material y ético) y abierto a la trascendencia ⁴⁴: el humanismo integral desemboca en un humanismo trascendente. Esto se refleja, por ejemplo, en el trabajo, que está sometido a una ambivalencia: puede hacer del hombre un "creador" y un "corredentor", si es vivido en unión con Cristo, o puede esclavizarlo ⁴⁵.

La *Populorum progressio*, toda volcada hacia la actividad apostólica *aquí y ahora*, no tiene en cuenta la dimensión propiamente escatológica de la actividad humana y se limita a considerar su valor trascendente cuando es iluminada por la fe y la caridad. En cambio sobre el tema de la escatología como opuesta a un "encarnacionismo" mal enten-

cidos de que la teoría sobre la que se funda la negación de Dios es fundamentalmente errónea, no responde a las exigencias últimas e inderogables del pensamiento, priva al orden racional del mundo de sus bases auténticas y fecundas, introduce en la vida humana no una fórmula de solución, sino un dogma ciego que la degrada y aflige; debilita de raíz todo sistema social que sobre ella pretende fundarse. No es una liberación, sino un drama que intenta apagar la luz del Dios vivo".

44. PABLO VI, Litt. Enc. *Populorum Progressio*, 26-V-1967, n. 16, en AAS 59 (1967), 265: "De la misma manera que la creación entera está ordenada a su Creador, la criatura espiritual está obligada a orientar espontáneamente su vida hacia Dios, verdad primera y bien soberano. Resulta así que el crecimiento humano (*personae humanae profectus*) constituye como un resumen de nuestros deberes. Más aún, esta armonía de la naturaleza, enriquecida por el esfuerzo personal y responsable, está llamada a superarse a sí misma. Por su inserción en el Cristo vivo, el hombre tiene el camino abierto hacia un progreso nuevo, hacia un humanismo trascendental (*quendam humanismum uti vocant, attingit, qui eius naturam transcendit*) que le da su mayor plenitud; tal es la finalidad suprema del desarrollo personal". También aquí seguimos la traducción que ofrecen Iribarren y Gutiérrez-García en *Ocho grandes mensajes* (cfr. nota 35).

45. PP, nn. 27-28; *ibid.*, pág. 271 ss.

dido, habla muy claramente el *Credo del Pueblo de Dios*. Frente a algunas opiniones de ciertos teólogos que desembocaban en una disolución de lo sobrenatural⁴⁶, Pablo VI vuelve a repetir el tema ya conocido y clásico. Este mundo *pasa*⁴⁷ y es, sin embargo, el lugar de actuación de la Iglesia⁴⁸. La Iglesia tiene unos crecimientos propios que no pueden juzgarse idénticos al progreso de la cultura, de la ciencia o de la técnica, sino que consisten en un conocimiento cada vez más profundo de los misterios de Cristo y en una esperanza cada vez más firme en los bienes eternos. La actuación en el mundo y en la sociedad interesa a la Iglesia como respuesta al impulso amoroso de Dios, para iluminar a los hombres con la luz de Cristo y redimirlos a todos en el único Salvador⁴⁹. El fin de la Iglesia es por tanto clara-

46. PABLO VI, *Solemnis Professio Fidei*, 30-VI-1968, n. 27, en AAS 60 (1968) 443 ss; seguimos la traducción preparada por C. Pozo, *El Credo del Pueblo de Dios*, (Madrid, BAC-minor, n. 6, 1968) 187 ss. Pozo, en su comentario, señala como posibles causas de la profesión de fe las afirmaciones del *Catecismo para adultos* de los profesores de Nimega (más conocido como el *Catecismo Holandés*), la difusión de las ideas secularizantes, de Robinson y de Cox sobre todo, y las opiniones de Teilhard de Chardin. Citaremos la *Professio Fidei* con la sigla PF.

47. PF, 443: "Confesamos igualmente que el Reino de Dios, que ha tenido en la Iglesia de Cristo sus comienzos aquí en la tierra, *no es de este mundo* (cfr. Ioh 18,36), *cuya figura pasa* (cfr. 1 Cor 7, 31), y también que sus crecimientos propios no pueden juzgarse idénticos al progreso de la cultura de la humanidad (*humanitatis cultus*) o de las artes técnicas, sino que consiste en que se conozcan cada vez más profundamente las riquezas insondables de Cristo, en que se ponga cada vez con mayor constancia la esperanza en los bienes eternos, en que cada vez con más ardor se responda al amor de Dios; finalmente, en que la gracia y la santidad se difundan cada vez más abundantemente entre los hombres".

48. PF, 443 ss: "Pero con el mismo amor es impulsada la Iglesia para interesarse continuamente también por el verdadero bien temporal de los hombres. Porque, mientras no cesa de amonestar a todos sus hijos que *no tienen aquí* en la tierra *ciudad permanente* (cfr. Heb 13. 14), los estimula también, a cada uno según su condición de vida y sus recursos, a que fomenten el desarrollo de la propia ciudad humana, promuevan la justicia, la paz y la concordia fraterna entre los hombres y presten ayuda a sus hermanos, sobre todo a los más pobres y más infelices".

49. PF, 444: "... la gran solicitud con que la Iglesia, Esposa de Cristo, sigue de cerca las necesidades de los hombres, es decir, sus alegrías y esperanzas, dolores y trabajos, no es otra cosa sino el deseo que la impulse vehementemente a estar presente a ellos, ciertamente con la vo-



mente trascendente y escatológico, y el compromiso cristiano va dirigido, en último término, a Dios. La recta ordenación de la sociedad es algo que Dios quiere y dispone para facilitar a los hombres la consecución del fin último.

Si en la *Profesión de Fe* lo que vertebra la visión de Pablo VI es el amor de Dios que se derrama sobre la Iglesia, y de allí quiere llegar y empapar hasta los últimos rincones de la sociedad, en la Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi* el tema que domina es el tema de la evangelización: tema que constituye como la vertiente cultural y gnoseológica de la salvación. El primer "evangelizador" es Jesús mismo como enviado del Padre⁵⁰, en analogía a lo que ya se había dicho a propósito del "diálogo" en la *Ecclesiam Suam*. El núcleo del mensaje evangelizador es la salvación, como liberación total pero sobre todo como liberación del pecado y del Maligno. Esta salvación comienza con Cristo pero debe seguir a través de la historia hasta la Venida final del mismo Cristo⁵¹; la salvación ha sido lograda por el misterio pascual pero cada uno la puede conseguir sólo con una conversión radical⁵². La Buena Nueva se difunde a partir de Cristo por medio de la Iglesia, de la cual la evangelización es misión esencial. Como el Padre envió a Cristo, así Cristo envió a su Iglesia, que merece la misma autoridad de Cristo⁵³. Pero ¿en qué consiste la evangelización? Como ya afirmó el Concilio Vaticano II, en la *Lumen Gen-*

luntad de iluminar a los hombres con la luz de Cristo, y de congregar y unir a todos en Aquel que es su único Salvador".

50. PABLO VI, Adh. Apost. *Evangelii Nuntiandi*, 8-XII-1975, n. 7, en AAS 68 (1976) p. 9 ss. Citaremos este documento mediante la sigla EN. Como es sabido la EN refleja las conclusiones del cuarto Sínodo de los Obispos que tuvo lugar en octubre de 1974. La traducción es la del folleto *La evangelización y el mundo contemporáneo* (Madrid, Ed. Acción Católica Española, 1976).

51. EN, n. 9, pág. 10: "Como núcleo y centro de su Buena Nueva, Jesús anuncia la salvación, ese gran don de Dios que no es sólo liberación de todo lo que oprime al hombre, sino sobre todo liberación del pecado y del Maligno... Todo esto tiene su arranque durante la vida de Cristo... pero debe ser continuado pacientemente a través de la historia hasta ser plenamente realizado el día de la Venida Final del mismo Cristo..."

52. EN, n. 10; pág. 11.

53. EN, n. 16; pág. 15 ss.

tium, en la *Gaudium et Spes* y en *Ad Gentes*, la misión de la Iglesia no admite reduccionismos⁵⁴; evangelizar significa llevar la Buena Nueva a todos los ambientes y renovar a la humanidad transformándola desde dentro⁵⁵. Evangelizar es orientar hacia Dios la cultura humana⁵⁶, dar testimonio de los valores trascendentes⁵⁷, anunciar las promesas, la vida, el reino, el misterio del Hijo de Dios⁵⁸. El contenido del mensaje se centra en la salvación trascendente⁵⁹, incluye el anuncio del más allá⁶⁰ que está en continuidad y discontinuidad

54. *EN*, n. 17; pág. 17.

55. *EN*, n. 18; pág. 17 ss. "Evangelizar significa para la Iglesia llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad... transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad... La finalidad de la evangelización es por consiguiente este cambio interior... la Iglesia evangeliza cuando, por la sola fuerza divina del mensaje que proclama (cfr. Rom 1, 16; 1 Cor 1, 18; 2, 4), trata de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente concretos".

56. *EN*, n. 20; pág. 18.

57. *EN*, n. 21; pág. 19.

58. *EN*, n. 22; pág. 20: "No hay evangelización verdadera, mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el Reino, el misterio de Jesús de Nazaret Hijo de Dios".

59. *EN*, n. 27; pág. 23 ss: "La Evangelización debe contener siempre —como base, centro y a la vez culmen de su dinamismo— una clara proclamación de que en Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, muerto y resucitado, se ofrece la salvación a todos los hombres, como don de la gracia y de la misericordia de Dios (Cfr. Eph 2, 8; Rom 1, 16. Cfr. S. CONGREGACIÓN PRO DOCTRINA FIDEI, *Declaratio ad fidem tuendam in mysteria Incarnationis et SS. Trinitatis a quibusdam recentibus erroribus*, 21-II-1972, en *AAS* 64 (1972) 237-241). No una salvación puramente immanente, a medida de las necesidades materiales o incluso espirituales que se agotan en el cuadro de la exigencia temporal y se identifican totalmente con los deseos, las esperanzas, los asuntos y las luchas temporales, sino una salvación que desborda todos estos límites para realizarse con el único Absoluto, Dios, salvación trascendente, escatológica, que comienza ciertamente en esta vida, pero que tiene su cumplimiento en la eternidad".

60. *EN*, n. 28, pág. 24: "Por consiguiente, la evangelización no puede por menos de incluir el anuncio profético de un más allá, vocación profunda y definitiva del hombre, en continuidad y discontinuidad a la vez con la situación presente: más allá del tiempo y de la historia, más allá de la realidad de este mundo, cuya dimensión oculta se manifestará un día; más allá del hombre mismo, cuyo verdadero destino no se agota en su dimensión temporal, sino que nos será revelado en la vida futura (Cfr. 1 Ioh 3, 2; Rom 8, 29; Phil 3, 20-21. Cfr. CONC. VAT. II, Const. dogm. *Lumen Gentium*, nn. 48-51, en *AAS* 57 (1965) 53-58)".



a la vez con la situación presente, habla del amor infinito de Dios, nos llama a una correspondencia vital. Por supuesto, pertenece a este mensaje también el anuncio de la libertad, aun de la libertad política⁶¹, pero su finalidad debe ser siempre específicamente religiosa⁶².

En este contexto se entiende que entre evangelización y promoción humana existen vínculos estrechos de orden antropológico (el sujeto es el mismo: el hombre), de orden teológico (unidad entre el plan de la creación y de la Redención) y de orden evangélico (la caridad)⁶³. Sin embargo, hay que rechazar la tentación de reducir la evangelización a un proyecto puramente temporal y por tanto

“no toda noción de liberación es necesariamente coherente y compatible con una visión evangélica del hombre”⁶⁴.

Así que la Iglesia “asocia, pero no identifica nunca” la liberación humana y la salvación, y aún más, afirma que toda pretendida liberación que no tenga los siguientes requisitos: *ser movida por la justicia y la caridad; que su fuerza interior tenga una dimensión verdaderamente espiritual y que su fin sea la salvación y la felicidad en Dios*, termina por contradecirse a sí misma⁶⁵. Un caso particularmente claro es el de aquellas ideologías —inaceptables para la Iglesia— que recurren a la violencia física como camino de liberación⁶⁶.

En conclusión, de este apretado resumen resulta evidente que la promoción humana puede tener sentido sólo si es promovida, guiada y orientada por el plan salvífico de Dios y si a ello se ordena como a su fin. Con lo cual, a nivel escatológico, se impone la conclusión: contribuye a la realización del Reino de Cristo sólo aquella actividad humana que se orienta y obedece a Dios. Y, por tanto, lo que mide el valor de la actividad humana es su ordenación al fin so-

61. EN, n. 30; pág. 25ss.

62. EN, n. 32; pág. 27.

63. EN, n. 31; pág. 26.

64. EN, n. 35; pág. 28.

65. EN, n. 35; pág. 28.

66. EN, n. 35; pág. 29.

brenatural. El "horizontalismo" debe ser la explicación apostólica del "verticalismo".

Estos mismos temas, tratados en los documentos de más consistencia, los volvemos a encontrar, de una forma más coloquial, pero también más viva y "gráfica", en las alocuciones y discursos. Así, por ejemplo, con ocasión de su visita a Colombia en el verano de 1968, Pablo VI habló repetidas veces de la verdadera naturaleza de la caridad hacia los demás, como algo incompatible con la violencia y la revolución⁶⁷, y señaló el peligro de la secularización, al recordar el error que representa desvincular el amor al prójimo del amor a Dios⁶⁸. Pocos meses después, en la Audiencia General del miércoles 20 de noviembre, al considerar el anhelo angustioso que caracteriza la actividad humana actual, el Papa rechazó aquella mentalidad natural que "eleva sus legítimas prerrogativas al nivel de dogmas negativos", que transforma la secularidad en secularización, la actividad laica en laicismo e intenta

"impedir el proceso ascensional del espíritu y apaciguar los anhelos innatos y profundos del hombre mediante respuestas inadecuadas, limitando su horizonte a las cosas externas y sensibles, dejándolo en el nivel cerrado e insuficiente, aunque digno, de los bienes temporales, engañándolo con esperanzas precarias e insuficientes de felicidad... Eliminar a Dios del término de la búsqueda a la cual el hombre está inclinado por naturaleza significa mortificar al hom-

67. PABLO VI, Discurso del 23-VIII-1968 a los campesinos de Colombia, en *Insegnamenti di Paolo VI*, VI, p. 376; *IDEM*, Discurso del 23-VIII-1968 "Jornada del Desarrollo", *Ibid.*, p. 385; ambos discursos están citados en *EN*, n. 37. El Papa afirmó que: "... debemos decir y reafirmar que la violencia no es evangélica ni cristiana; y que los cambios bruscos o violentos de las estructuras serían falaces, ineficaces en sí mismos y no conformes ciertamente a la dignidad del pueblo..."

68. PABLO VI, Discurso inaugural de la II Asamblea del CELAM, 24-VIII-1968, en *Insegnamenti...* VI, p. 408. Allí el Romano Pontífice llama "doctrina de clarísima e inopugnable derivación evangélica" a la que afirma la dependencia de la caridad para con el prójimo de la caridad para con Dios.

bre mismo. La llamada "muerte de Dios" se convierte en la muerte del hombre"⁶⁹.

Esta visión dinámica y trascendente de la vida humana, orientada hacia Dios de modo inquebrantable, estuvo en el centro de las consideraciones de Pablo VI también en 1971. En cinco ocasiones el Papa volvió sobre el tema: para sugerir a los fieles que abrazaran un cristianismo que fuera "relación personal de fe, de esperanza, de amor con Cristo, con el Cristo histórico de los Evangelios, con el Cristo Salvador, cuya palabra y cuya gracia la Iglesia guarda y reparte, con el Cristo pascual... con el Cristo celestial, vivo, presente e invisible, que vigila sobre los destinos de cada hombre y de la humanidad, y que en su día, el día de la conflagración final de la historia vendrá"⁷⁰; para indicar que nuestra vida debe tener como "eje" a Dios⁷¹; para decir que debemos vivir "escatológicamente", es decir en una tensión contante hacia Cristo resucitado⁷²; para señalar la importancia de la contemplación frente a la acción⁷³ y para comparar la vida futura con los valores humanos. En esta última Alocución, en concreto, Pablo VI, al considerar la dimensión cósmica de la escatología y para defender la existencia de un progreso escatológico divino, dijo, apoyándose en el capítulo VII de la *Lumen Gentium*:

"Una sabiduría gobierna el mundo y en él despliega un designio providencial para la humanidad. Este designio se hace lógico y eficaz en Cristo y por El en la Iglesia. La Iglesia está *in fieri*, en desarrollo, no ha alcanzado su estado completo y perfecto; es pe-

69. PABLO VI, Alocución en la Audiencia del 20-XI-1968, en *Insegnamenti*, VI, p. 1024-1027; "Impedire il processo ascensionale dello spirito e appiacere le native e profonde aspirazioni dell'uomo con inadeguate risposte, limitandogli l'orizzonte alle cose esterne e sensibili, al livello pur degno, ma chiuso e insufficiente, dei beni temporali, illudendolo con precarie e insufficienti felicità... Togliere Dio come termine della ricerca, a cui l'uomo è per natura sua rivolto, significa mortificare l'uomo stesso. La così detta "morte di Dio" si rivolge nella morte dell'uomo".

70. IDEM, Alocución del 13-I-1971, en *Insegnamenti*... IX, p. 33 ss.

71. IDEM, Aloc. 10-III-1971, en *Insegnamenti*... IX, p. 172-174.

72. IDEM, Aloc. 28-IV-1971, *Ibid.*, p. 338.

73. IDEM, Alocución del 7-VII-1971, *Ibid.*, p. 607.

regrina en la tierra y en el tiempo. Existe una vida futura. Existe un reino postrero, en el cual la luz, la vida, la felicidad serán derramadas con plenitud absoluta y sin límites de duración. También las cosas creadas superarán el estado presente, sometido a una presión evolutiva intrínseca, para atravesar una metamorfosis hacia una perfección nueva (Cfr. *Rom* 8, 22). Nos encontramos en la fase intermedia de la existencia, es decir entre un nivel inicial y un nivel superior, escatológico. Estamos en la etapa de la esperanza (cfr. *Rom* 8, 23-25)”⁷⁴.

Antes de seguir adelante queremos notar que se dan aquí los tres términos claves de la escatología cósmica: la presión evolutiva (fundamento de la teología de la historia), la metamorfosis hacia una nueva perfección y el designio de Dios que es la causa eficiente y final de la primera y la segunda. Ahora bien, entendemos que es evidente que la “presión evolutiva” implica la intervención de la Gracia, precisamente porque “es en Cristo y por El en la Iglesia” como el plan divino produce esa evolución.

En la clausura del tercer Sínodo de los Obispos, el 6 de noviembre de 1971, el Romano Pontífice volvió además a recordar que, como se dice en el n. 42 de la *Gaudium et Spes*, el fin de la Iglesia no es de orden político, económico o social, sino religioso: por supuesto —dijo— la Iglesia quiere instaurar un régimen de justicia en la sociedad pero en cuanto ese régimen puede servir a la instauración del Reino de Dios en la tierra⁷⁵. Y enseguida añadió que las luchas

74. IDEM, Alocución del 8-IX-1971, *Ibid.*, p. 746-749: “Una sapienza governa il mondo e svolge in esso un piano provvidenziale per l'umanità. Questo piano diventa logico ed operante in Cristo, e per Lui nella Chiesa. La Chiesa è in fieri, in divenire, non è al suo stato completo e perfetto; è pellegrina sulla terra e nel tempo. Esiste una vita futura. Esiste un regno avvenire, dove la luce, la vita, la felicità saranno concesse in grado di pienezza e senza limiti di durata. Anche le cose create supereranno lo stato presente, soggetto ad una intrinseca pressione evolutiva, per subire una metamorfosi di nuova perfezione (Cfr. *Rom* 8, 22). Siamo nella fase intermedia dell'esistenza, cioè tra un grado iniziale e un grado superiore, escatologico. Siamo nella fase della speranza (Cfr. *Rom* 8, 23-25).



para una mayor justicia temporal "*non... plenus et absolutus finis ipsius Ecclesiae sunt ...*".

En el año 1974 Pablo VI tuvo ocasión de volver también con frecuencia sobre el tema de la liberación y de la actividad humana en orden a la instauración de la justicia. Entre sus intervenciones destacan tres. En primer lugar una aclaración acerca de la diferencia entre la "secularización" y el "secularismo"⁷⁵; luego una intervención específica acerca de la Teología de la Liberación⁷⁶, y, por último, sus intervenciones a propósito del IV Sínodo de los Obispos y de recibir a los prelados latinoamericanos reunidos en Roma⁷⁸.

75. IDEM, Discurso en la Clausura de la Asamblea General, 6-XI-1971; *Ibid.*, p. 873 ss.

76. PABLO VI, Alocución del 17-VII-1974, en *Insegnamenti...*, XII, p. 664-667. El Papa parte de la consideración del valor autónomo del mundo profano y del desarrollo "profano e civile" para añadir que el optimismo naturalista no debe hacer olvidar la "esfera vertical" es decir la vocación trascendente del hombre. En este sentido, Pablo VI aplica el término "secularización" a la orientación de pensamiento que apoya el cultivo de los valores meramente humanos y terrestres y lo contraponen al "secularismo", que es negación de todo valor filosófico o religioso. Al concluir su exposición, el Romano Pontífice, frente a las personas y movimientos que quieren promover la justicia en el mundo y la liberación del hombre, señala tres peligros: el de atribuir un derecho absoluto a un valor parcial, el de aceptar el sistema de la lucha de clase, el de olvidar que al amor a Dios le compete la primacía sobre el amor a los demás.

77. IDEM, Alocución del 31-VII-1974, *Ibid.*, p. 686-689. El Papa entrelaza las dos nociones de liberación y de salvación, afirmando su equivalencia. La verdadera liberación, afirma, viene de Cristo Salvador, su valor social brota de la caridad y ella misma nace de la fe cristiana.

78. IDEM, Alocución final a los Padres Sinodales, 26-X-1974, *Ibid.*, p. 1002-1011 y Homilía del 3-XI-1974 a los participantes en la XV Asamblea Ordinaria del CELAM; *Ibid.*, p. 1039-1043. En esta segunda ocasión el Romano Pontífice, al recordar sus mismas palabras del año 1968 en Bogotá y del 31-VII-1974, afirmó que la liberación debe hacer referencia "a la obra redentora de Cristo Salvador, por quien hemos sido admitidos a la reconciliación con Dios y regenerados a una nueva vida que exige de nuestra libre personalidad dedicarse, mediante los postulados que surgen de la caridad, a la obra social en favor de nuestros hermanos. Transformando al hombre desde dentro, haciéndolo portador consciente de los valores que la fe y la gracia han engendrado en su alma, implantando el dinamismo del amor en su corazón, se conseguirá sin duda la promoción integral de una sociedad donde la verdadera libertad y la auténtica justicia constituyan la base del progreso (Cfr. *Populorum Progressio*, 31)". Como siempre, el dinamismo social es fruto de la elevación sobrenatural de la Gracia y de la caridad.

En todas ellas el Romano Pontífice repite con continuidad que el criterio de acción del cristiano es la caridad sobrenatural: la estructura cristiana de la sociedad es algo imposible de conseguir sin un apoyo y una referencia sobrenatural. Al hablar además de los temas tratados en el IV Sínodo, y refiriéndose en particular al primero de ellos, Pablo VI dijo textualmente:

“Ha sido esclarecido el motivo en base al cual es necesario distinguir el desarrollo humano y la evangelización del misterio de Cristo, y que hace que se perfeccionen mutuamente, subordinando el primero al segundo. Este misterio abarca el conocimiento de la Santísima Trinidad, la participación de la naturaleza divina y la salvación sempiterna del mundo, tanto del que existe ahora como del que será en el futuro”⁷⁹.

Con lo cual la relación entre liberación y salvación, o si se quiere, entre desarrollo y evangelización, queda articulada en tres categorías: distinción, ordenación perfecta y subordinación.

En el año 1976 destaca también el interés manifestado por el Romano Pontífice acerca del tema de la relación entre actividad humana y salvación. Ya en una primera intervención, con ocasión del Consistorio del 24 de mayo, el Papa se quejó de los que interpretan la vida teologal como acción política⁸⁰; pero mucho más insistentes fueron sus pa-

79. IDEM, p. 1004: “In sua luce collocata est ratio, qua humanus progressus et Christi mysterii evangelizatio oportet distinguantur, mutuoque perficiantur, atque prior alteri subiciatur; quod mysterium complectitur Sanctissimae Trinitatis cognitionem, participationem naturae divinae, sempiternamque salutem mundi qui nunc est et qui futurus erit”.

80. IDEM, Alloc. en el Consistorio del 24-V-1976, en *Insegnamenti...* XIV, p. 376-385 (t. latino); 386-393 (t. italiano). Destacamos el siguiente texto, según la versión italiana: “dobbiamo dire che non ammettiamo l'atteggiamento:... di quanti interpretano la vita teologale come un'organizzazione della società di quaggiù, anzi la riducono ad un'azione politica, adottando a questo scopo uno spirito, metodi, e pratiche contrarie al Vangelo; e si giunge a confondere il messaggio trascendente di Cristo, il suo annuncio del Regno di Dio, la sua legge d'amore tra gli

labras al aproximarse la celebración del Primer Congreso Eclesial Italiano sobre el tema "Evangelización y Promoción Humana" que tuvo lugar en Roma a finales de octubre⁸¹. Pablo VI vino en sustancia a recordar los dos peligros que amenazan al binomio evangelización-promoción humana: el humanismo ateo y el desinterés por las aplicaciones prácticas del Evangelio. Ambas posturas son erróneas. La verdad es que los dos elementos se *complementan* mutuamente; aún más, puesto que la actividad de promoción humana viene del plan creador y redentor de Dios, la promoción se subordina a la salvación en base al mismo orden de la caridad⁸².

Las expresiones de aliento del Papa adquirieron una fuerza aún mayor por su correlación antitética con la condenación pronunciada, aunque no de un modo directo, contra el movimiento de "Cristianos para el Socialismo"⁸³. Y, de todos modos, aún muy recientemente, Pablo VI ha vuelto a repetir las mismas ideas⁸⁴ que deben ser consideradas, por tanto, como una orientación doctrinal constante y muy firme.

uomini, fondato sull'ineffabile paternità di Dio, con ideologie che essenzialmente negano tale messaggio sostituendolo con una posizione dottrinale assolutamente antitetica, propugnando un connubio ibrido tra due mondi inconciliabili, com'è riconosciuto dagli stessi teorici dell'altra parte" (pág. 391; 383 en latín).

81. IDEM, Discurso del 12-IX-1976, *Ibid.*, p. 704-706; Alocución del 15-IX-1976, *ibid.*, p. 709-714; Alocución del 22-IX-1976, *Ibid.*, p. 726-732; Alocución del 29-IX-1976, *Ibid.*, p. 766-774; Alocución del 6-X-1976, *Ibid.*, p. 796-800; Alocución del 27-X-1976, *Ibid.*, p. 883-886; Homilía del 31-X-1976, *Ibid.*, 891-895.

82. Cfr. Alocución del 29-IX-1976, *Ibid.*, p. 767: "... alfieri del Vangelo, come siamo tutti e come dobbiamo essere, dobbiamo riconoscere nel binomio Fede e storia una priorità alla Fede: per la sua dignità, per la sua necessità, e possiamo aggiungere, come ha detto il Signore, per la sua utilità". Cfr. también Alocución del 27-X-1976, *Ibid.*, p. 884: "Altra volta abbiamo ricordato la parola decisiva di Cristo circa il primato del regno di Dio (Mt 6, 33), sia sotto l'aspetto ontologico, che deontologico".

83. IDEM, Alocución del 10-XI-1976, *Ibid.*, p. 924.

84. IDEM, Homilía en el Congreso Eucarístico de Pescara, 17-IX-1977, en *L'Osservatore Romano* de 19/20-IX-1977, cfr. la traducción de *Ecclesia* 28 (1977) 1310 ss. El Papa entrelaza la cita de Mt 6, 33. 36 con el anuncio del pan eucarístico: los galileos querían un milagro económico, Cristo les habló del pan celestial. Hay que buscar primero el Reino de Dios y su justicia, el resto se nos dará por añadidura.

Al terminar la exposición de las principales ideas del magisterio del Romano Pontífice, no podemos menos de recordar también la poderosa contribución que la predicación viva y ardiente de Mons. Escrivá de Balaguer aportó al esclarecimiento y estudio de este mismo tema —el valor de la actividad humana— que estuvo siempre, desde 1928, muchos años antes del Concilio Vaticano II, en el centro de su consideración intelectual y de su apostolado doctrinal. Mons. Escrivá de Balaguer quería enseñar a los hombres que “hay *un algo* santo, divino, escondido en las situaciones más comunes”⁸⁵, pero quería también señalar que la condición para esta santificación de lo ordinario, de lo corriente, de todas las actividades humanas, la condición para instaurar el Reino de Cristo es tener a Cristo en nuestro corazón. Al hablar del reinado de Nuestro Señor, escribió:

“Esto es realizable, no es un sueño inútil. ¡Si los hombres nos decidiésemos a albergar en nuestros corazones el amor de Dios! Cristo, Señor Nuestro, fue crucificado y, desde la altura de la Cruz, redimió al mundo, restableciendo la paz entre Dios y los hombres. Jesucristo recuerda a todos: *et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* (Ioh 12,32), si vosotros me colocáis en la cumbre todas las actividades de la tierra, cumpliendo el deber de cada momento, siendo mi testimonio en lo que parece grande y en lo que parece pequeño, *omnia traham ad meipsum*, todo lo atraeré hacia Mí. ¡Mi reino entre vosotros será una realidad!”⁸⁶.

Es esta una manera de hablar propia de una persona santa. Los teólogos llegan después, poco a poco, luchando para aclarar y depurar los conceptos. El tema de la escatología cósmica y del valor de la actividad humana en la historia de la salvación empieza ahora a tomar cuerpo. La Declaración de la CTI constituye una ayuda notable. ¿Podemos es-

85. Mons. Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Homilía Amar al mundo apasionadamente*, 8-X-1967, en *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*, 7.^a ed. (Madrid, Rialp, 1969), n. 114, pág. 224.

86. Mons. Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Es Cristo que pasa. Homilias*, 2.^a ed. (Madrid, Rialp, 1973), n. 183, pág. 383.



perar que los teólogos sigan en esta misma línea, secundando las indicaciones de Pablo VI, para llegar a las maravillosas conclusiones que Mons. Escrivá de Balaguer nos hace vislumbrar?

e) *Conclusiones*

El examen del Documento de la CTI a la luz del magisterio conciliar y del Romano Pontífice, aún en una perspectiva limitada a estos últimos quince años, nos ofrece una luz muy clara en torno a una cuestión teológica, en bastantes aspectos al menos, muy nueva.

Nos parece que los documentos examinados, al volver constantemente sobre la relación entre escatología e inmanencia, señalan que la actividad social y la política cristiana brotan como consecuencia de la llamada del hombre a un fin sobrenatural y no al revés, es decir que la instauración de una sociedad más justa o más desarrollada no es el fin exclusivo del hombre⁸⁷.

87. Si quisiéramos resumir las distintas posturas relativas a la teología de la liberación, podríamos decir que la tendencia de los "teólogos" de la liberación es la de querer interpretar en sentido marxista y de pura praxis política los documentos de Medellín de 1968. Estos teólogos en muchos casos prescinden ya de aquellos documentos, que en un primer momento apoyaron fervorosamente, para colocarse en líneas de pensamiento aún más extremas. Para ellos la "liberación" es sólo un proyecto político a realizar mediante una revolución de tipo humanitario. Su opinión les va dolorosamente alejando de la rectitud de fe y de comunión eclesial. En este sentido, muchos obispos latinoamericanos que vieron con simpatía el surgir de las nuevas teologías, se han visto obligados a distanciarse de muchas de las opiniones de los "teólogos de la liberación". Ya lejos de las posturas extremadas de los teólogos de la liberación, podemos señalar todo un abanico de orientaciones muy interesantes. En primer lugar la de aquellos representantes del CELAM que, sin abandonar lo establecido en el 1968, quieren integrarlo en una visión de "liberación total del hombre", es decir quieren afirmar la complementariedad y la mutua implicación de salvación y promoción humana. Su interés es prevalentemente pastoral y no de tipo teológico: quieren resolver en sentido cristiano los problemas concretos de América Latina, sin renunciar a los datos que pueden ofrecer las corrientes más actuales de la teología de aquellas tierras, pero sin perder de vista tampoco la obligada referencia sobrenatural. El pensamiento reciente del CELAM, que es significativo aunque obviamente no representa a todos los Obispos latinoamericanos, ha sido claramente expuesto por Mons. López-Trujillo, Secretario General del mismo CELAM, en una rueda de prensa tenida durante el reciente V Sínodo de los

En otras palabras, para pronunciarse teológicamente sobre el valor de la actividad humana es necesario poner de relieve que ésta *debe* ser prolongación de la actividad redentora de Cristo, que *debe* estar animada por la Gracia. ¿Qué pasa entonces —nos podemos preguntar— con aquella actividad humana que no posee estos requisitos? Reencontramos así una pregunta que ya formulábamos al iniciar nuestra reflexión y de la que ya advertíamos que no nos ocuparíamos directamente ahora. Digamos por eso solamente que también esta actividad se ordena, de alguna manera, a la glorificación cósmica, pero, sin ninguna duda, a través de una doble transformación: la asociación al misterio pascual de Cristo y la transformación final.

En resumen, nos parece que para plantear el tema del valor teológico de la actividad humana no sólo hay que distinguir entre la actividad humana y la salvación cristiana, sino además recordar que la verdadera actividad de promoción humana es la que viene del designio de Dios por medio de Cristo. Esto no nos tiene que llevar a una identificación entre la actividad humana y la salvación en el sentido de que la promoción humana sea una tarea *eclesial*, que deba ser dirigida o promovida o presidida por organismos eclesiásticos, como si formara parte de una misión ca-

Obispos, el 13-X-1977 (Cfr. *Docum. Cath.* 74 (1977) 916 ss): el CELAM piensa que el compromiso cristiano se apoya en la transmisión del mensaje, en la profundización integral del símbolo de la fe sin "*découpages, ni mutilations, ni altérations ou défigurations*", y se manifiesta en el esfuerzo por una liberación integralmente cristiana. "*Nous voyons en l'homme l'image de Dieu, tel est l'axe de notre motivation*" concluía Mons. López-Trujillo. En las demás intervenciones de los Prelados de América Latina se notó claramente el deseo de una catequesis firme, tradicional y sin ambigüedades. La orientación de la CTI nos parece, en cambio, más preocupada por el aspecto doctrinal, aunque se mantenga siempre en una línea pastoral. Después de doce años de múltiples experiencias se ve que no es posible afirmar la coincidencia entre la promoción humana y la salvación sin afirmar, al mismo tiempo y con igual y mayor fuerza, su distinción (que no es separación). Sin embargo, el Documento de la CTI estimula una pregunta: ¿en qué se distinguen promoción humana y escatología cósmica? ¿y cómo se relacionan exactamente? El Documento de la CTI no pretende dar una solución definitiva a los problemas planteados por las ideologías secularizantes, y por eso entendemos que el estudio del Magisterio de Pablo VI completa las respuestas de la CTI permitiendo desarrollar una crítica a fondo de las teologías de la liberación.



nónica. Pero tampoco puede llevar a una especie de "indiferentismo humanitario", como si toda la actividad humana por sí sola fuera útil a la salvación.

Volvemos a encontrar aquí la disyuntiva entre un naturalismo, que considera que toda actividad humana por el solo hecho de ser humana ya es una actividad dirigida a la salvación, y un falso sobrenaturalismo que, al negar en un primer momento el valor salvífico de la actividad humana para poner de relieve sólo la actividad eclesial (clericalismo) sufre una conversión absoluta en nuestros días y lleva a desear para la Iglesia una actividad meramente humana.

Ponerse en el punto de convergencia entre actividad humana y salvación de Cristo para examinar desde allí el valor de cada uno de estos elementos no es ciertamente fácil. Es evidente que todo, tanto el desarrollo de la sociedad humana como el progreso en la santidad, confluye hacia la escatología cósmica. Pero, añadimos nosotros, por distinta vía: y no solamente distinta, sino *subordinada*, así como el fin natural o perfección del universo se subordina a la glorificación de Dios.

APENDICE

Historia de los textos "escatológicos" del Concilio Vaticano II (*Gaudium et Spes*, nn. 33-39).

La redacción del texto de los nn. 33-39 de la *Gaudium et Spes* pasó a través de cuatro fases: el esquema preparatorio que fue presentado en el aula conciliar en septiembre de 1974, el esquema salido de las reuniones en Ariccia (febrero de 1965), presentado a los Padres en julio de 1965, el esquema modificado según las nuevas intervenciones de noviembre de 1965, y el texto definitivo aprobado y promulgado el 7 de diciembre de 1965. Hay que tener en cuenta que contemporáneamente a la discusión del primer esquema de la *Gaudium et Spes* el Concilio aprobaba la redacción definitiva de la *Lumen Gentium*, promulgada el 21 de noviembre de 1964. Esto explica en qué sentido los nn. 33-39 de la *Gaudium et Spes* pueden ser considerados como una ampliación y una aclaración del Cap. VII de la Constitución dogmática so-

bre la Iglesia, que se refiere precisamente al carácter escatológico del Pueblo de Dios. En la *Lumen Gentium*, en efecto, se omitió el tratamiento de la separación entre orden natural y sobrenatural, puesto que el efoque era el de la actividad de la Iglesia y, por tanto, examinar el futuro de la Iglesia a la luz del plan redentor de Dios *ya en acto*. Sin embargo en los *Modi* se citan dos respuestas interesantes. A la objeción de un Padre que quería que se suprimiera la referencia a la instauración del mundo en Cristo, la Comisión contestó: “Textus retineatur, 1) quia non loquitur de salute *totius generis humani*...”. Poco después frente a la sugerencia de introducir en el n. 48 junto a la cita de *Eph* 1, 10 y *Col* 1, 20 también *2 Petr* 3, 10-13 (donde se habla de la disolución —*taúton...pánton lyoménon*— de todas las realidades actuales) “ne citando unice *Eph* 1, 10 et *Col* 1, 20 videamur forsam favere opinioni eorum qui putant hunc mundum transiturum esse in gloriam qualis ab hominibus constitutus est”, la Comisión dijo que sí e incorporó la cita. (Cfr. *Textus emendatus capituli VII schematis constitutionis de Ecclesia et Relatio*, Typis Pol. Vat. 1964, p. 3-4 y *Schema Constitutionis dogmaticae de Ecclesia. Modi a patribus conciliaribus propositi a commissione doctrinali examinati. VI. Caput VII*, Typis Pol. Vat. 1964, p. 5, nn. 7 y 9). Con esto ya estaba clara la intención de separar una continuidad demasiado fácil entre el mundo actual y el mundo glorificado. Más clara aún se manifestó esta intención en la elaboración de la *Gaudium et Spes*. El “esquema de Zurich” de la Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual, que fue presentado en septiembre de 1964, en los nn. 5-9 (*De integra hominis vocatione*) se limitaba a afirmar la no oposición entre las dos dimensiones de la vocación del hombre —*ut primum quaerat regnum Dei (cfr Lc 12,31) et fideliter extruat civitatem terrenam*— y a señalar el peligro de quedarse o en la actividad meramente humana (que sería *manca* sin Cristo) o en lo puro sobrenatural, que correspondería a un amor de Dios “vano” (Cfr. *Schema. De Ecclesia in mundo huius temporis*, Typis Pol. Vat. 1964, p. 8-11). El Card. Frings en la Congregación general n. 110 del 27-X-1964 atacó duramente el esquema afirmando que “Progressus ... mundani non immediate in Regnum Dei transeunt; et in labore humano directe terra nova et glorificata non praeparatur... Ecclesia et mundus, quae in regno Christi finali unum erunt, tempore peregrinationis diversa manent...” (Cfr. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi. III. Periodus tertia. Pars V. Congregationes generales CIII-CXI*. Typis Pol. Vat. 1975, p. 562 s.). Sobre el entero esquema llovió tal cantidad de críticas que el 23 de octubre se decidió volver

a examinarlo a fondo. Surgió así el “esquema de Ariccia”, esbozado en la primera semana de febrero de 1965 y elaborado en las semanas siguientes hasta la decisión de Pablo VI de presentarlo a la cuarta sesión del Concilio (28 de mayo de 1965). El “esquema de Ariccia”, que por vez primera se autodefine “Constitución pastoral”, incorpora muchas observaciones de los Padres conciliares y presenta un aspecto completamente nuevo. El Cap. III de la Primera parte se titula *Quid significet humana navitas in universo mundo* y abarca los nn. 37-47 del esquema. En su presentación se dice que ese tema ha sido “velut centrum animadversionum multorum Patrum”. La nueva redacción tiene en cuenta que por una parte no se puede olvidar la “fractura” escatológica y que, por tanto, hay que afirmar con claridad la naturaleza trascendente de la misión de la Iglesia, mientras que, al mismo tiempo, la incorporación a Cristo debe manifestarse no como una alienación del mundo, sino como una “elevatio valorum” del mundo (Cfr. *Constitutio Pastoralis. De Ecclesia in mundo huius temporis*, Typis Pol. Vat. 1965, p. 98 s.). El texto recoge esta idea subrayando con fuerza la presencia del pecado en el mundo y la exigencia de una restauración en Cristo: “Certocertius, perfectio ordinis socialis omnino diversa est ab augmento Regni Dei, neque eum idem esse atque hoc asseverari potest” (*Ibid.* n. 43, pág. 34, línea 4-5). A pesar de todo las críticas siguieron siendo numerosas y apuntaron siempre a la distinción entre orden natural y sobrenatural. Así, por ejemplo, los Cardenales Jaeger, Bea, (132.^a sesión, 21-IX-1965), Ruffini y Siri (133.^a sesión, 22-IX-1965) pusieron en guardia contra un optimismo demasiado fácil, que puede llevar a identificar la actividad humana con la salvación. Döpfner, hablando en nombre de otros 91 obispos alemanes (133.^a sesión), en la intervención doctrinalmente quizá más importante sobre el tema que estamos estudiando, pidió que en relación con la antropología se distinguiera entre lo que pertenece al orden de la Creación y lo que pertenece al orden de la Redención. Numerosas intervenciones hicieron eco a esta petición (Frings en la 135.^a sesión del 24-IX-1965; Meouchi en la misma sesión y el P. Fernández O.P., general de los dominicos, en la sesión 136 del 27-IX-1965). La comisión decidió abreviar el texto de Ariccia y consideró que “magna ex parte rescribendus erat”. Los nn. 37-47 pasaron a ser los nn. 33-39, divididos en tres partes: un *status quaestionis* (n. 33), la consideración del valor de la actividad humana y de su ordenación (nn. 34-36) y la consideración de la corrupción de la actividad humana por el pecado en unión con el misterio de Cristo

y su aspecto escatológico (nn. 37-39). Se trata ya de la estructura definitiva. En este tercer texto, elaborado febrilmente y presentado en el aula conciliar el 15-XI-1965, según el mismo relator oficial Mons. Garrone, se dio más peso a la valoración del pecado presente en el mundo (Cfr. *Il Concilio Vaticano II. Cronache del Concilio Vaticano II edite da "La Civiltà Cattolica"* a cura di G. CAPRILE, vol. V, Roma 1969, pág. 385 s.). En el esquema se leen en efecto unos números (37-39) casi completamente nuevos (Cfr. *Schema Constitutionis Pastoralis De Ecclesia in mundo huius temporis. Textus Recognitus et Relationes. Pars I*, Typis Pol. Vat. 1965, p. 42-49) y unas significativas añadiduras a lo que había quedado del texto de Ariccia. Lo más significativo quizá es el texto siguiente (n. 39, olim 44; *ibid.*, p. 45, línea 42, p. 46, línea 2): "Ideo, licet ordinis socialis perfectio a Regni Dei augmento *prorsus distinguendo sit*, modus tamen, quo humana societas instituitur ac regitur, Regno Dei magni interest (cfr. Prus XI, Litt. Encycl. *Quadragesimo anno*, en AAS 23 (1931), p. 207)". En las votaciones (16-XI-1965) sobre el cap. III, hubo 1.797 *placet*, 25 *non placet* y hasta 467 *placet iuxta modum*. Con una verdadera carrera contra el tiempo el 2-XII-1965 se volvió a presentar a los Padres el texto *denuo enmendatus* en base a los *modi* que habían llegado a la comisión de elaboración. El texto fue aprobado el 4-XII-1965 por lo que se refiere al cap. III (2.165 *placet* y 65 *non placet*), y el 6-XII en su totalidad 2.111 *placet* y 75 *non placet*; ¡era la última votación del Concilio!). El n. 39 presentaba ahora el texto definitivo, que hemos ya comentado más arriba (nota 16). En la *Expensio modorum* (que fueron 41) se aceptó introducir una referencia al pecado original en el n. 37, pero evitando repetir lo que ya se había dicho en el n. 13 (*modus* n. 22); se señaló la importancia de la Cruz de Cristo (*modus* n. 24); se subrayó la ambigüedad del progreso material (*modus*, n. 21); se modificó el *prorsus* en *sedulo*, añadiendo que más que el Reino de Dios se refería al Reino de Cristo (*modus* n. 39) y se especificó que encontraremos transformados al final de los tiempos los productos de la actividad humana que habrán sido realizados "*in Spiritu Domini et iuxta eius mandatum*" (189 Padres habían pedido que se dijera "*si in gratia Dei acti sunt*") (*modus* n. 40). (Cfr. *Schema Constitutionis Pastoralis. De Ecclesia in mundo huius temporis. Textus et correctiones admissae*, Typis Pol. Vat. 1965, pp. 204-227). La complicada historia de estos puntos de la *Gaudium et Spes* nos dice claramente que la mente de los Padres fue, en todo momento, tener muy distintos, aunque unidos, lo natural y lo sobrena-



tural, atribuyendo siempre la prioridad a lo sobrenatural. Resulta claro, en efecto, que es el plan salvífico de la Redención el que tiene que proyectar su luz y su ordenación sobre la actividad humana. Y, por último, pero no en orden de importancia, se repite que entre mundo actual y cielos nuevos y tierra nueva, media una transformación no menos misteriosa que real y profunda.